# HARMIS AL-HARĀMISA DANS L'ALCHIMIE ISLAMIQUE. UNE RECHERCHE PAR AUTEUR ET PAR SUJET

PAOLA CARUSI

*Università di Roma La Sapienza, Dipartimento di Chimica*

Parmi les sources les plus anciennes et les plus considérées de l'alchimie arabo-islamique (des sources qui ont été abondamment passées en revue dans plusieurs ouvrages alchimiques du X$^{ème}$ siècle), un rôle de la plus haute importance est attribué à la figure d'Hermès, Hermès Trismégiste, appelé en arabe *Harmis al-Harāmisa al-muṭallaṭ bi'l-ḥikma* (litt.: Hermès des Hermès, triple dans le savoir). Dix-huit ouvrages d'alchimie qui lui sont attribués sont aujourd'hui conservés dans les manuscrits[1]; de nombreux titres d'ouvrages qui ne sont pas parvenus jusqu'à nous sont cités par des érudits et des historiens musulmans; d'innombrables passages d'ouvrages qui nous sont parvenus ou non sont commentés dans les textes alchimiques.

L'idée de la triplicité attribuée à la figure d'Hermès, une triplicité qui ne se retrouve pas dans la tradition pré-islamique et qui vient, mais ce n'est pas certain[2], d'une fausse interprétation de l'épithète-superlatif Trismégiste, peut être considérée comme un excellent point de départ pour ceux qui veulent comprendre certains caractères fondamentaux de la figure d'Hermès et de la discipline alchimique elle-même: c'est de cela que s'occupera cet exposé.

En l'état actuel des études, on peut dire, je pense, avec suffisamment de certitude, que dans l'alchimie islamique Hermès peut

---

[1] F. Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, IV (Leiden, 1971), 38-41.

[2] On trouve l'idée d'une pluralité des Hermès (deux, pour la précision, le dieu Hermès-Mercurius et son neveu, Hermès Trismégiste), au I$^{er}$ siècle après J.-C., dans Apulée; la tradition islamique pourrait même être par conséquent une nouvelle élaboration de traditions de l'Antiquité finissante. Dans l'Occident latin, le texte d'Apulée est repris dans un premier temps par Saint Augustin; plus tard, avec l'acquisition en latin d'un grand nombre de textes arabes, les deux traditions occidentale et orientale se superposent, et Augustin et les sources arabes (Abū Ma'šar, v. *infra*[3]) sont également cités. Apuleius, *Asclepius, sive Dialogus Hermetis Trismegisti*, ch. XXXVII [*L. Apuleii Opera Omnia*, éd. G.F. Hildebrand, Pp. 2, (Lipsiae, 1842), II: 328-329]; Augustinus, *De Civitate Dei*, VIII.26.2 (PL. 41, 254); *Summa philosophiae Roberto Grosseteste ascripta*, dans: *Die philosophischen Werke des Robert Grosseteste...*, éd. L. Baur (Münster i. W., 1912), 276-277.

© Koninklijke Brill NV, Leiden, 2000 

être considéré triple à différents points de vue et pour différentes raisons, toutes rapportables à ce que Hermès représente au sein de la tradition alchimique.

La première de ces raisons doit être rapportée à la tradition bien connue des trois Hermès[3], citée par nombre d'historiens et d'érudits, à partir du X$^{ème}$ siècle, ainsi que par les alchimistes eux-mêmes. D'après cette tradition, comme on le sait, il y aurait eu trois Hermès (même si pour certains ils pourraient être beaucoup plus nombreux, étant donné qu'Hermès serait un surnom) — dont un qui aurait vécu en Egypte avant le Déluge universel, identifié comme étant le prophète Enoch/Idrīs, et deux autres qui auraient vécu après le Déluge, l'un à Babylone, en même temps que Socrate, et l'autre en Egypte, élève de Pythagore: c'est à eux qu'auraient été attribués la naissance, le développement et la conservation des sciences et des techniques entre l'époque antédiluvienne et l'époque suivante. D'après ce que racontent les sources, le premier Hermès, le plus important et le plus évoqué, aurait prévu le cataclysme qui se serait abattu sur la terre et, ne sachant pas si ce cataclysme serait d'eau ou de feu, aurait fait graver sur les murs de pierre des temples d'Egypte les représentations des sciences et des techniques, les textes, les instruments, et tout ce qui était nécessaire pour que la science la plus ancienne ne fut pas détruite. Le deuxième et le troisième Hermès, qui ont vécu après le Déluge, auraient assuré la continuité de la connaissance des sciences et des techniques, en les reprenant des hiéroglyphes.

De ce rapport étroit avec la légende des Hermès, qui à l'origine n'est pas alchimique, se dégagent pour la figure de l'Hermès alchimique des caractéristiques qu'il est important de souligner:

— Hermès est avant tout une source liée à l'idée d'un passage, d'une transmission de la discipline; celui qui peut-être plus que tout autre, de par son existence et son activité, témoigne de l'ancienneté et de la noblesse de la connaissance alchimique et souligne l'importance de sa transmission d'un alchimiste à l'autre

[3] La tradition islamique des trois Hermès remonte — à ce qu'il semble — au perdu *Kitāb al-ulūf* d'Abū Ma'šar (m. 787), et elle est reprise par la suite par différents auteurs: Ibn Ǧulǧul, *Ṭabaqāt al-aṭibbā' wa al-ḥukamā'*, éd. F. Sayyid (Le Caire, 1955), 5-10; Ṣā'id al-Andalusī, *Kitāb ṭabaqāt al-umam*, tr. fr. R. Blachère (Paris, 1935), 54-55 et 84-85; Ibn al-Qifṭī, *Ta'rīḫ al-ḥukamā'*, éd. J. Lippert (Leipzig, 1903), 1-15 et 346-350; Ibn Abī Uṣaibi'a, *'Uyūn al-anbā' fī ṭabaqāt al-aṭibbā'*, éd. A. Müller, vv. 2 (Königsberg, 1884), I, 16-17. V. aussi: M. Plessner, "Hermes Trismegistus and Arab science", *Studia Islamica* 2 (1954), 45-59.

jusqu'à la fin du monde (ce caractère d''ancienneté', Hermès le partage avec Adam qui est, et il ne pourrait en être autrement, le premier et le plus ancien homme connaisseur d'alchimie[4]);

— deuxièmement, les contenus qu'Hermès transmet et communique, dans l'Islam comme dans d'autres cultures (voir les caractéristiques du dieu égyptien Thot et du prophète Idrīs, respectivement l'Hermès égyptien et l'Hermès islamique), sont fortement liés à la tradition de la science et de l'art;

— enfin, Hermès est une source qui parle par signes (hiéroglyphes), par images qui doivent être connus et interprétés; des signes et des images qui sont liés eux aussi à la sauvegarde et à la conservation de la discipline, et qui représentent une des formes les plus anciennes de communication des sciences.

Ces divers aspects qui ont été relevés dans les caractéristiques de la figure d'Hermès sont bien en évidence dans le type de textes qui sont attribués à Hermès: des textes qui sont allégoriques (Hermès est la grande *auctoritas* de la littérature alchimique allégorique arabe), et étroitement liés à la tradition technique de l'alchimie, à la tradition des arts du feu[5], notamment l'art du verre d'Alexandrie et ses célèbres secrets de production.

Mais venons en à une deuxième raison pour laquelle Hermès peut être dit triple. Comme nous l'avons vu ci-dessus, Hermès est dit triple dans son savoir. Ici la référence ne semble plus tellement

---

[4] Quelques traits de l'interprétation alchimique du prophète Adam sont examinés dans: P. Carusi, "Alchimia islamica e religione: la legittimazione difficile di una scienza della natura", *Oriente Moderno*, sous presse. En appendix: P. Carusi, "Le traité alchimique *Rutbat al-ḥakīm*. Quelques notes sur son introduction", communication presentée au X$^{ème}$ Congrès International de Philosophie Médiévale, organisé par la SIEPM (Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale), Erfurt 25-30 août 1997.

[5] V. Ibn al-Qifṭī, *op.cit.*3, 349; al-Bīrūnī, *Kitāb al-ǧamāhir fī ma'rifat al-ǧawāhir*, (Haydarabad, 1355 H), 221 suiv., notamment 224-228 [chapitres consacrés à l'émail (*mīnā*) et au verre rubis (*aḏrak, zuǧāǧ rummānī*)]. Des références aux rapports entre l'alchimie et les arts du feu sont également présentes dans *Miftāḥ al-ḥikma*, ms. Istanbul, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Mğm. 881.1. Ce *Miftāḥ*, que nous avons examiné dans le cadre des travaux pour l'édition du *Miftāḥ* homonyme (v. *infra*[6]) appartenant au *corpus* de Balīnās — un traité avec lequel, comme nous l'avons vérifié, il n'a rien à voir — dans le recueil de la bibliothèque Hacı Selim est attribué à Iznīqī (XV$^{ème}$ siècle). Cette attribution n'est cependant pas convaincante, sur la base de deux considérations au moins: 1. dans la tradition alchimique islamique aucun traité portant ce titre ne semble être attribué à Iznīqī; 2. les citations que l'auteur fait de lui-même et de ses sources semblent renvoyer à une date plus ancienne.

renvoyer aux textes allégoriques et obscurs, mais davantage aux textes philosophiques de l'alchimie, ces textes qui exposent de façon plus ou moins claire, et plus ou moins systématique, la philosophie de la nature de laquelle l'alchimiste musulman du X$^{ème}$ siècle tire sa vision du monde[6].

Le monde à l'intérieur duquel cet alchimiste considère exercer son activité est un monde sphérique, dont la surface extérieure est lumineuse et le centre obscur, entièrement réglé par la loi de l'interaction des deux contraires lumière-ténèbres (= actif-passif); un monde triple (tripartite), fortement hiérarchisé, dans lequel le monde du milieu, celui des planètes et des entités spirituelles qui le président, est l'intermédiaire actif entre le monde supérieur, incorporel, et le monde inférieur, sublunaire, de la génération et de la corruption. De l'existence d'un tel cosmos, l'alchimiste déduit l'existence d'une constitution et d'une organisation semblables pour les êtres du monde sublunaire, caractérisés eux aussi, comme le cosmos, par une triplicité de niveaux, et sujets à des transformations — des manifestations de natures occultes, des occultations de natures manifestes — qui consistent en des fluctuations entre contraires, avec la participation d'un élément moyen.

Le second aspect de la triplicité de la figure d'Hermès est étroitement lié à cette philosophie de la nature, à cette triplicité du cosmos et des corps: Hermès est triple dans son savoir car il possède la connaissance théorique (terme arabe *ḥikma*, généralement traduit par 'sapience'), des trois parties du monde, des trois règnes de la nature, des trois degrés, ou niveaux (corps, esprit, âme), qui peuvent être retrouvés dans chaque créature. À la triplicité pour ainsi dire 'historique' (biographique) de l'Hermès qui assure la continuité de la discipline dans le temps, s'ajoute par conséquent la triplicité cosmologique et cosmogonique d'un

[6] Je me réfère ici notamment à la cosmogonie qui est développée dans le *Miftāḥ al-ḥikma*, ouvrage appartenant au *corpus* d'Apollonios de Thyane (Balīnās), (deuxième moitié VIII$^{ème}$ siècle?) [P. Carusi, *Il trattato alchemico Miftāḥ al-ḥikma (La Chiave della Sapienza)*, Università degli Studi di Roma La Sapienza, Facoltà di Lettere e Filosofia, tesi di laurea in Lettere (Lingua e Letteratura Araba) a.a. 1994-95; édition du texte et traduction italienne, en préparation]. Les théories des natures qu'on retrouve dans l'alchimie islamique au X$^{ème}$ siècle et aux siècles suivants se rapportent dans leurs traits fondamentaux aux théories des natures qui sont exposées dans cet ouvrage et dans le *Kitāb sirr al-ḫalīqa* attribué à Balīnās, et donc appartenant au même *corpus*.

Hermès triple vu que le cosmos et la science qui s'y applique sont eux- mêmes triples.

L'ensemble de toutes ces significations liées à la figure d'Hermès nous offre de lui une image qui est beaucoup plus complexe que ne devrait l'être une simple *auctoritas*, dans le sens le plus commun du terme: un maître de science, un auteur de textes jugés importants dans l'enseignement d'une discipline, une figure réelle ou pseudo-épigraphique qui reste de toute façon en dehors et au-dessus du texte. Au moment où l'on prend acte qu'à l'auteur Hermès est constamment confiée la communication d'un message bien précis, exprimé sous une certaine forme et remontant à une tradition bien précise, cet auteur commence en quelque sorte à se transformer lui-même en un objet d'étude et de connaissance; à se désincarner en tant que personne et à prendre corps comme personnage symbolique, contentant, et non seulement porteur, d'informations.

À la recherche d'un exemple qui puisse expliquer cette phase de la mutation de la figure d'Hermès, on peut citer le *Mā' al-waraqī*[7] d' Ibn Umail al-Tamīmī (X$^{ème}$ siècle), un ouvrage qui se montre du début à la fin comme une explication du sens des figures qui sont représentées sur une table en pierre que l'auteur aurait vue dans les mains d'Hermès dans un temple égyptien. Ici Hermès, porteur du message alchimique (le procédé secret de la Grande Oeuvre), est désormais devenu un personnage du drame, qui annonce, comme Hamlet, ou si l'on veut comme Arlequin, une série de contenus obligés qu'on attend de lui; un artifice littéraire, une image précieuse et érudite, utilisable comme on le veut, dans les limites établies.

A ce point, deux observations se rendent nécessaires:

— il existe plusieurs versions de l'histoire du personnage d' Hermès et de sa précieuse table, ou de son livre (qu'on se souvienne, par exemple, des deux versions de la *Ḏaḫīrat al-Iskandar* et du *Sirr al-ḫalīqa*[8]), mais toutes continuent à apporter le même message;

— il serait très utile d'entamer une étude sur les valeurs 'littéraires' de la figure d'Hermès dans l'Islam des premiers siècles;

---

[7] Ibn Umail al-Tamīmī, *al-Mā' al-waraqī wa al-arḍ al-naǧmīya*, dans: *Three Arabic treatises on alchemy by Muhammad bin Umail (10th century A.D.)*, ed. M. Turāb 'Alī, (Calcutta, 1933) (*Memoirs of the Asiatic Society of Bengal* XII, 1, 1-213).

[8] V., entre autres: J. Ruska, *Tabula Smaragdina. Ein Beitrag zur Geschichte der hermetischen Literatur* (Heidelberg, 1926).

elle arriverait probablement à la conclusion que de nombreux textes qui sont attribués à Hermès ne sont rien d'autre que des morceaux de bravoure composés 'à la façon' d'Hermès dans des cercles érudits. Mais c'est un sujet qui doit encore être totalement étudié.

Ayant constaté ces caractéristiques d'Hermès comme auteur de textes et personnage 'conteneur' d'informations, il faut accomplir un autre pas, et examiner une phase ultérieure de la transmutation de la figure d'Hermès. C'est la phase dans laquelle le 'philosophe' Hermès, d'abord auteur de textes et ensuite personnage de textes qui concernent la Grande Oeuvre, se glisse lui-même à l'intérieur de l'Oeuvre, et dans la cucurbite, acquérant une valeur 'chimique' bien précise, comme phase de la Grande Oeuvre, et comme expression de la Grande Oeuvre dans son ensemble.

Si nous revenons au *Mā' al-waraqī*, un texte dont l'importance est capitale pour l'étude de l'allégorie alchimique, nous lisons les passages suivants[9]:

> ... tous les savants dans leurs livres nous ont en effet enseigné et nous ont dit: lorsque nous vous parlons de l'Occident ou de l'Egypte ou du Nil d'Egypte, nous voulons seulement indiquer une chose froide et humide de la nature de l'eau, tandis que lorsque nous parlons de la Perse, ou d'Ostanes le Persan, nous voulons seulement indiquer une chose chaude et sèche de la nature du feu. Les persans adoraient en effet le feu, et tout cela ils l'évoquent uniquement dans un sens métaphorique.
>
> La femelle est comparée à Ūtāsiya, car l'humidité est femelle et Ūtāsiya est femelle; donc, chaque humidité qui s'ajoute au mâle vient de Ūtāsiya ...

Notamment, en ce qui concerne Hermès:

> Aphrodite est Zuhra (Vénus) qui dissout la pierre, capture l'esprit de son corps et le fait périr (le corps); l'esprit, qui est le mercure, qui est Hermès, et qui est appelé le savant.

Les quelques citations rapportées ici nous montrent de façon très claire le rôle plus intérieur, plus obscur, et en définitive plus chimique, que les alchimistes musulmans associaient à la figure d'Hermès [qu'on se souvienne également de textes grecs et syriaques comme le *Lexicon* de Bar Bahlūl (X$^{ème}$ siècle)[10]]. Dans un

---

[9] Ibn Umail al-Tamīmī, *op.cit.*[7], 90; 88; 89.

[10] *Lexicon Syriacum, auctore Hassano Bar Bahlule...*, éd. R. Duval, tt. 3 (Paris, 1901), I, 658: pour les alchimistes 'Hermès' signifie l'argent, le verre, la matière (*hylē*) 'qui meurt'. Je veux remercier ici mon collègue Delio Proverbio, pour l'aide qu'il m'a si aimablement fournie dans la lecture du texte syriaque.

enveloppement ultérieur du texte sur lui-même, l'Hermès, personnage auquel est confiée une communication, devient lui-même le contenu qui est communiqué aux savants: la solution (ou si on veut, la décomposition, la décomposition en natures, car — comme le rappelle Ibn Umail — chaque solution est une décomposition, et chaque coagulation est une composition). Comme nous le montrent les passages qui ont été cités, le cas d'Hermès n'est pas isolé — en effet, l'humidité-Ūtāsiya, le feu-Ostanes, et très probablement, même si Ibn Umail ne le cite pas explicitement, également d'autres autorités pseudo-épigraphiques comme Marie la Juive jouent le même rôle; mais Hermès représente ici la phase centrale de l'Oeuvre, celle qui fait de l'oeuvre la Grande Oeuvre: l'état de fluidité (en natures) dans la réalisation duquel consiste la possibilité même de réaliser la Grande Oeuvre, la nature équilibrée et parfaite[11], la cinquième nature qui n'est pas visible dans ce monde, mais qui corrige les autres natures. Dans les textes et dans les passages attribués à Hermès, ou dans lesquels est cité son nom, l'alchimiste musulman s'attend par conséquent à des communications sur le moment central de l'Oeuvre, (vu comme solution – décomposition) ainsi qu'à une vision synthétique de l'Oeuvre dans sa totalité et sa dignité.

L'ensemble des aspects associés à la figure d'Hermès se manifeste avec une grande évidence dans un court texte allégorique, attribué à Hermès, que les auteurs musulmans connaissaient déjà assez bien depuis les temps les plus anciens, et qui est cité implicitement par Ibn Umail: le *Tadbīr Harmis al-Harāmisa* (*Le procédé d'Hermès des Hermès*)[12], un texte que j'ai eu la chance de pouvoir étudier et traduire en 1992.

Hermès écrit dans le *Tadbīr*:

> [...] ils se sont exprimés de façons différentes à propos de la pierre des sages de laquelle on obtient le plus grand élixir; mais j'ai mis pour vous dans le côté occidental du temple un arbre, dont les branches sont en émeraude verte et les feuilles en or; celui qui le dissout avec la solution des sages obtient ce qu'ils obtinrent.

Pour commenter ce court texte on peut faire les observations suivantes:

---

[11] al-Ǧildakī, *Natā'iǧ al-fikar*, cit. par H. Corbin, *En Islam Iranien*, II, 312.

[12] P. Carusi, "Alchimia ermetica e arte del vetro: il *Tadbīr Harmis al-Harāmisa* (Dār al-Kutub al-Miṣrīya, tabī'īyāt 150)", *Quaderni di Studi Arabi* 10 (1992), 175-200.

— Hermès est indiqué en premier lieu comme l'auteur du texte; et cela prouve — comme nous l'avons dit au début — l'ancienneté de la discipline, et le fait que cette discipline s'occupe d'anciennes connaissances techniques et scientifiques (le *Tadbīr* cite explicitement, dans sa partie initiale, les hiéroglyphes des temples égyptiens dans leur rôle d'anciennes communications scientifiques);

— l'information est présentée sous la forme allégorique 'canonique';

— le sujet du texte — on l'affirme explicitement à la fin du *Tadbīr* — est un secret technico-chimique, la fabrication du verre-rubis obtenu en introduisant de l'or très finement dispersé dans la pâte de verre, et la dorure effectuée avec le même or; une fabrication qui n'est pas réalisable sans la solution ou la dissolution ou la décomposition (démembrement) de l'or dans son état de dispersion maximum.

Mais suivons attentivement le glissement des plans.

En présentant dans le traité le fait allégorique comme un acte qu'il a lui-même accompli (j'ai planté un arbre...), Hermès devient en premier lieu personnage et partie de l'allégorie. Dans un développement ultérieur, Hermès qui a placé l'arbre pour les savants s'identifiera avec l'arbre pour les lecteurs; et étant donné que cet arbre est à la fois la pierre des philosophes soumise au traitement, et le traitement lui-même — lu du bas vers le haut, c'est-à-dire des racines vers les fleurs — Hermès représente, et est, le traitement, et plus particulièrement la phase du traitement qui le rend extraordinaire[13].

Dans le *Mā' al-waraqī,* un ouvrage que nous avons amplement cité jusqu'ici, Ibn Umail reprend et commente l'allégorie de l'arbre d'Hermès; et dans cette reprise et ce commentaire, qui contient en soi, précisément, le premier passage que nous avons examiné précédemment concernant Ostanes, la conjonction des différents plans apparaît dans toute son évidence.

> À propos de cette pierre et de son eau, Hermès le savant a dit: "Moi Hermès le savant vous apprend, communauté des savants, que j'ai élevé pour vous dans le temple, du côté occidental, la figure de l'arbre: sa racine est terre,

[13] À savoir: la phase centrale de l'Oeuvre (solution, fluidité, voir *supra* dans le texte), qui est représentée notamment par le tronc de l'arbre. La triple division de l'arbre en racines, tronc et fleurs est une allusion ultérieure des alchimistes à la triplicité de la pierre et du traitement.

son tronc est air, ses feuilles sont eau, ses fleurs sont feu". Moi je te ferai connaître — que Dieu te fortifie — le sens des mots d'Hermès: "J'ai élevé pour vous du côté occidental...". L'arbre est la pierre, qu'il indique allégoriquement. Il l'a appelée arbre dans l'allégorie et dans la ressemblance. Je t'ai déjà appris, comme on nous l'a appris, qu'ils ont appelé leur pierre avec les noms de tout ce qui existe au monde. Ce nom (arbre) a été inventé en poursuivant ce qu'il dit dans un autre passage: "Semez l'or dans une terre blanche d'argent". Ayant dit [dans ce passage]: "Semez...", il a pu l'appeler ici arbre. Lorsqu'il dit: "... du côté occidental", il a fait allusion au fait que cet arbre vient de l'eau traitée des savants; dans leurs livres, tous les savants nous ont en effet appris et nous ont dit: "Lorsque nous vous parlons de l'Occident ou de l'Egypte ou du Nil d'Egypte nous voulons seulement indiquer une chose froide et humide de la nature de l'eau, tandis que lorsque nous parlons de la Perse, ou d'Ostanes le Persan, nous voulons seulement indiquer une chose chaude et sèche de la nature du feu. Les persans adoraient en effet le feu, et tout cela ils l'évoquent uniquement dans un sens métaphorique. Et étant donné que, de son côté, l'Occident est les neiges, et les nuages humides qui apportent les pluies abondantes, il en est de même [aussi] pour l'Egypte, car son Nil est mis en rapport avec l'humidité [...].

Mais Hermès, comme nous l'avons dit plus haut, est pour Ibn Umail le mercure, l'esprit qu'on extrait du corps de la pierre; et avec cette identification Hermès — arbre — esprit de la pierre, le tableau des diverses connotations d'Hermès est complet. À la triple succession des Hermès dans le temps, et à la triple science d'Hermès relative au triple monde, s'ajoute l'Hermès mystérieux, intermédiaire de la transformation chimique, qui n'est plus philosophe, qui n'est plus personnage du drame, mais l'objet même de la connaissance théorique et de l'activité pratique de l'alchimiste.

Les différentes composantes de la physionomie hermétique — il est peut-être utile de le rappeler pour conclure — sont déjà contenues dans le premier texte hermétique parvenu à l'Islam: la *Tabula Smaragdina*[14], qui est une précieuse et très ancienne table d'émeraude: table d'émeraude = arbre aux feuilles d'émeraude = précieuse eau solide, etc. = Hermès (objet de l'oeuvre); table qui se trouve dans les mains d'Hermès (personnage); table sur laquelle Hermès (auteur) décrit tout le procédé comme une oscillation continue entre deux contraires — haut/bas, lumière/ténèbres, solution/coagulation, décomposition/composition, et glorification d'un terme moyen.

[14] *Buch über das Geheimnis der Schöpfung und die Darstellung der Natur* (*Buch der Ursachen*) *von Pseudo-Apollonios von Tyana*, éd. U. Weisser (Aleppo, 1979), 524 suiv.

## Summary

Tenth-century Islamic alchemy attributed different roles to the figure of Hermes, all of which were retained in later alchemy. The playful changing of perspectives, in which Harmis al-Harāmisa perpetually changed his connotation, allowed for a complex game played at the border between science and literature. In the process, he turned from representing the venerable author of the early alchemical texts — master over ancient wisdom and scientific 'subject' — into an 'object' of research, into an allegory of the nucleus of the Great Work, and into a mysterious image of the secret that he himself had handed over to men.